

CHAMANISMO Y PLANTAS DE PODER EN EL MUNDO PRECOLOMBINO DE LA COSTA NORTE DEL PERÚ

RÉGULO G. FRANCO JORDÁN

El Chamanismo es un tema complejo que tiene como cualidad el éxtasis o el logro de conciencia extrasensorial. Quienes lo practican son un grupo de hombres y mujeres que creen tener poderes para establecer contacto, a través de la ingestión de sustancias psicotrópicas, con las entidades supremas de la naturaleza. En el Antiguo Perú, desde hace cientos de años, estos especialistas- que posiblemente manipulaban tales plantas de poder- fueron apropiadamente representados en la cerámica y otros soportes arqueológicos a lo largo de casi de 3000 años, por lo menos en forma mucho más evidente a partir del Formativo (800 años a.C.). Sin embargo, las representaciones más conocidas de sacerdotes y/o curanderos se encuentran presentes en la cerámica e iconografía mochica (200 años d.C.-800 años d.C.).

Introducción

Antes de empezar a tratar los aspectos culturales e históricos del tema, es necesario primero definir los conceptos de chamanismo y curanderismo, porque para muchos, todavía se puede entender como que ambos conceptos tienen el mismo significado, y para otros, es simplemente una confusión de términos y conceptos indefinidos.

Es posible que los conceptos vertidos en este ensayo, si bien no podrían ser ningunos de los enunciados para calificar a los especialistas del pasado o a quienes todavía trabajan con esta tradición milenaria. Se podría usar tal vez algún concepto más apropiado a nuestra realidad actual o americana, considerando que estos hombres que utilizaron las plantas de poder se condujeron, en todos los tiempos, con el mismo propósito sin importar la ubicación geográfica.

Eliade Mircea (2009) dice que el concepto de chamanismo es un fenómeno complejo de origen siberiano y asiático central, que utiliza las técnicas del éxtasis y que coexiste con otras formas de magia y religión. El chamán, dice Mircea, es el “maestro del éxtasis”, no siendo el único manipulador de los sagrado.

Se cree que el chamán tiene una gran capacidad visionaria para entablar contacto a través de la visión manifestada en la capacidad de alcanzar -por medio de técnicas psicofísicas y/o la ingestión de sustancias psicotrópicas- un estado de conciencia para adquirir un poder adivinatorio y terapéutico (Polia 2000).

El concepto de curanderismo a mi modo de ver, es la técnica práctica de curación físico-terapéutica de las personas a través de las plantas medicinales. El curandero, aunque también usa la magia para sanar, es el “hombre medicina” que no solo tiene conocimiento del valor y naturaleza de las plantas, sino que posiblemente tiene una fuerte conexión con las plantas nativas para lograr su misión.

Las plantas más importantes en el mundo andino fueron la coca (*Erythroxylum coca* sp.), el San Pedro o Wachuma (*Echinopsis Pachanoi*) y la Willca o vilca (*Anadenanthera* sp.), entre las más conocidas, que jugaron papeles importantes en la salud, en la cosmovisión y en los ritos de las culturas prehispánicas del área andina.

La pervivencia de la coca en especial, hoy tiene increíblemente una resistencia y persistencia extraordinaria en el tiempo, que según muchos especialistas tiene excepcionales ingredientes con capacidades nutritivas, curativas y terapéuticas.

Lo mismo ocurre con el cactus de San Pedro, que tiene como componente la mezcalina, cuyo uso actualmente es restringido sólo para actividades de curanderismo y visiones chamánicas en los andes. Pero, a juzgar de los maestros actuales, entre ellos el maestro Agustín Guzmán Morocho, esta medicina se está integrando cada vez con más fuerza a las curaciones psíquicas de la medicina oficial y constituye una gran alternativa para la medicina del futuro. No hay todavía un reconocimiento legal de esta planta, solo las poblaciones originarias y curanderos del área andina lo usan como parte de su sistema ancestral y proceso histórico.

La Willca o vilca (*anadenanthera* sp.), es otra sustancia psicoactiva, que actualmente se usa en las cuencas amazónicas. Tiene como componente principal un alcaloide llamado bufotemina que es un potente enteógeno, que se utiliza en brebajes y en prácticas inhaladoras. Es también una planta de uso milenario en los andes centrales.

Es necesario advertir que uno de los grandes problemas que todavía enfrentamos los arqueólogos en la investigación de este y otros temas afines, es la ausencia de la procedencia de las piezas arqueológicas y el contexto original en el que se encontraron; generalmente la mayor parte fueron violentados por los saqueadores de tumbas.

Aparte de los conceptos generales aquí esbozados, las interpretaciones de las piezas arqueológicas relacionadas con este tema, especialmente de la época Mochica (200 d.C.-800 d.C.), solo se limitan a descripciones en la forma de actitudes, signos o símbolos asociados, que permiten en general diferenciar el sexo, función, categoría social y especialidad de los individuos que practicaron el chamanismo y/o curanderismo. Por esa razón, este ensayo permitirá introducirse en el conocimiento de los especialistas y las plantas de poder que se utilizaron en la costa y sierra norte del Antiguo Perú (fig.1).

Generalidades

La conquista europea a partir del siglo XVI significó, sin dudas, una dramática hecatombe que tuvo repercusión en toda área andina en general, que motivó el exterminio físico de los nativos y de sus conocimientos ancestrales. Muchos son los cronistas que a través de sus escritos dan fe de estos hechos lamentables, pero, al mismo tiempo, quedaron asombrados por los grandes adelantos en todos los campos de desarrollo, sobre todo el gran valor e importancia del conocimiento de la medicina que practicaban los nativos que entonces superaba ampliamente a la capacidad de los médicos que arribaron a nuestro territorio.

La medicina en el territorio de América Precolombina, estuvo basada en el chamanismo y/o curanderismo, pero quizás no es el único modelo que corresponde. Los sacerdotes o curanderos dicen que podían ser escogidos por tradición o llamados por fuerzas internas o deidades, en quienes se confiaba la salud colectiva y los problemas individuales. Participaban como catalizadores de ciertos procesos psicosociales, con condiciones excepcionales que le permitían percibir el orden de su entorno, el estado de salud y la psicología, para restaurar la armonía cuando esta se pierde. Muchas de estas expresiones quedaron como un legado histórico-cultural en la cerámica y su iconografía, en los textiles, en expresiones artísticas de contenido mágico-religioso y en evidencias o muestras recuperadas en las excavaciones de los asentamientos Prehispánicos.

El mayor problema de la recuperación y sistematización de conocimientos sobre la medicina y curanderismo en el Antiguo Perú, es debido, sin dudas, a la ausencia de la escritura, pero ello no

significa valorar su gran importancia y comparación con los conocimientos que se usaban por ejemplo en el antiguo Egipto hace casi 5,000 años, que gracias a los papiros egipcios, sabemos que, la medicina se enseñaba en las casas de la vida ubicadas junto a los templos y que los medicamentos utilizados estaban preparados con minerales, vegetales y productos animales, que hoy constituyen la base de la medicina moderna.

La cerámica precolombina nos da testimonio de estas prácticas medicinales o quirúrgicas y de las enfermedades diversas, como por ejemplo: estados patológicos, tóxicos y fisiológicos (acromegalia, ciegos, tuertos, parálisis, deformidades, afecciones autóctonas) mutilaciones patológicas (lepra, llaga, uta, sífilis, leishmaniasis, blastomycosis, lupus) y punitivas, heridas, hemorragias y aberraciones sexuales.

Hubo intentos importantes para conocer el mundo de la medicina precolombina, gracias al interés de algunos hombres vinculados con la medicina y las costumbres ancestrales, y uno de ellos es precisamente Julio. C. Tello, considerado por la historia como el padre de la arqueología peruana. Su tesis presentada en 1908 sobre «La antigüedad de la sífilis en el Perú», le permitieron establecer el carácter infeccioso de esta enfermedad, registrada en las culturas prehispánicas. Tello también estudió el tema de las trepanaciones craneanas, con mucho énfasis en la cultura Paracas de los valles de Ica. Estas prácticas quirúrgicas, sorprendentemente se hacían con el uso de láminas de pedernal, obsidiana, cuarzo y posiblemente con herramientas de cobre, que permitía el movimiento rotatorio para abrir el cráneo (ver Tello 1918; Weiss 1958). La anestesia que usaron para las operaciones craneales precisamente fue la hoja de coca para adormecer las partes blandas, usándose también sustancias vegetales con propiedades coagulantes para suturar el cuero cabelludo. Según indican los especialistas, al regenerarse el hueso, los pacientes se restablecían por muchos años.

Los Mayas y Aztecas en Centro América, consideraban la vida como una constante lucha entre el bien y el mal, entre deidades benévolas y malévolas, que creaban conexiones interdependientes entre la religión, salud y enfermedad. Para cada enfermedad había una deidad que la provocaba y otra que protegía a la persona enferma. El documento más importante de la literatura médica de la cultura Maya es el ritual de los Bacabes, que recupera numerosos conocimientos médicos prehispánicos que lograron conservarse sin alteraciones durante el periodo colonial, donde hay un lenguaje codificado en el que se acude a las fuerzas cósmicas, se eligen los días favorables para las curas, ritos y tratamientos, y se despliega un amplio conocimiento de botánica y medicina. Los Aztecas siguieron las pautas de la medicina Maya, agregando la responsabilidad por las condiciones sanitarias en el mundo en que vivían.

La medicina Inca, según las narraciones de los cronistas, era muy admirada y compleja, quienes la practicaban eran especialistas curanderos que utilizaban diferentes formas de tratamiento en la salud física y psicológica o del alma. Muchas enfermedades eran atribuidos a designios divinos, maleficios o venganza de espíritus olvidados y que eran identificados gracias a prácticas mágicas y de adivinación-como en tiempos preincaicos- con el maíz, los pallares, seguramente también las hojas de coca y la soba con cuy que hasta hoy se mantiene vigente. Por ejemplo, no deja de sorprendernos la versión del cronista Calancha (1976-78, 1638, libro III, p.556), cuando menciona a los curanderos de Pacasmayo llamados “oquetlupuc” que aplicaban agua, polvos y sustancias para curar el cuerpo y el alma de las personas.

Pero algo interesante que podemos rescatar en estos tipos de prácticas era la realización de rituales específicos, el uso de ofrendas, conjuros para expulsar el mal, y sobre todo el conocimiento universal en el mundo andino de las plantas medicinales basados en el maíz, la coca, la quina, las resinas de leguminosas, las arcillas curadoras, el azufre, el arsénico, la sangre de cóndor, la sangre de la vizcacha, la sangre de la vicuña, etc. sería realmente interminable citar los usos terapéuticos y medicinales, que no solo nacieron en la época Inca, sino que es el resultado de una transmisión de generaciones dentro de un proceso histórico de miles de años en los Andes Centrales.

En definitiva, el chamanismo refleja, entonces, conceptos cosmológicos, analogías psicológicas y normas sociales que concentrados en la persona del chamán, le adjudican poderes para aplicarlas en la curación. Algunos estudiosos del chamanismo conciben más trascendentalmente la relación entre chamanismo, física cuántica, psicología y ciencia. Los chamanes creen que trabajan con energías de gran poder, con vibraciones, visiones, penetran en mundos paralelos, utilizan el amor y la energía sexual como energía curativa. Las causas de las enfermedades, según ellos, están relacionadas con situaciones de desequilibrio y desarmonía del mundo material y espiritual.

Las Plantas de Poder en Tiempos Precolombinos

Las evidencias de las plantas de poder que registra la arqueología es a veces en forma indirecta, gracias a los restos hallados en las excavaciones de los asentamientos. Representa una continuidad expresada en las representaciones e iconografía de la cerámica fundamentalmente.

La Coca como ingrediente en los Rituales

En el sitio de Nanchoc, ubicado en el valle del alto Saña, Cajamarca, hace más o menos 8,000 años, los habitantes de este sitio posiblemente estaban masticando hojas de coca (*Erythroxylum novogranatense*) y utilizando calcita, cuyos restos fueron encontrados en el piso de una habitación (Dillehay et. al. 2010).

Otro hallazgo de esta planta se ha realizado en el sitio de Caral-Supe (3000 a.C.), al norte de Lima, que ha sido identificada como “Jirca coca”, proveniente de un piso altitudinal de 3500 metros sobre el nivel del mar (Shady 2005). Es posible que en este sitio considerado como la ciudad más antigua de América, la hoja de coca estaba siendo usada por los especialistas que estaban a cargo de las ceremonias del lugar.

Otras evidencias tempranas de la hoja de coca, según las referencias de Constantino Torres (2008: 245), se encuentran en los sitios de Culebras en Ancash con una antigüedad de 2000 años a.C.; en el sitio de Asia al sur de Lima con una antigüedad de 1800 años a.C., y en el sitio de Ancón con una antigüedad de 1800-1400 a.C. Pero según Plowman (1984), los restos de coca fueron hallados en diferentes sitios desde Ecuador hasta el sureste de Bolivia y el noroeste argentino.

La hoja de coca no siempre aparece representada como planta en las representaciones prehispánicas, sino más bien, se le encuentra en los depósitos arqueológicos más antiguos. Pero también se observa a menudo a especialistas en actividades de masticación de la hoja, que normalmente tienen en sus manos recipientes con contenido de alcaloides y artefactos para consumirla. Estas representaciones se pueden observar en las culturas Salinar, Mochica, Chimú e Inca.

Sin embargo, la presencia del consumo de la hoja de coca se hace notar más durante los siglos que anteceden a la conquista española. Estuvo extendida en toda la costa norte del Perú para consumo individual, para consumo de la comunidad, o para el empleo en las festividades o ceremonias vinculadas con el culto a las divinidades, referencias que obran en los manuscritos históricos del siglo XVI. La coca fue tan importante que inclusive fue motivo de conflictos inter étnicos en los valles norteños de Lima, por ejemplo manifestada en el avance de los Yauyos hacia la costa con la intención de tener acceso a las plantaciones de coca (ver Rostworowski 1978).

El consumo de la hoja de coca en la época Inca fue de suma importancia para todas las actividades religiosas o ceremoniales. Se menciona que el sacerdocio Inca consumía ingentes

cantidades de coca, así como lo hacían los Yacarcas del altiplano, que utilizaban esta planta y otras sustancias estimulantes en sus ceremonias dirigidas a sus dioses; para ello, dicen, hacían grandes braseros donde arrojaban ofrendas, objetos preciosos y realizaban sacrificios de niños y animales, recitando letanías (ver Curatola 2008).

El cactus de San Pedro presente en los templos

Las evidencias más antiguas de este cactus, 7,800 años a.C., se encontraron en la cueva del Guitarrero, ubicado en las alturas del Callejón de Huaylas, Ancash. Un investigador de nombre Smith había identificado polen y restos de la planta *Trichocereus Peruvianus*, similar al San Pedro (*Trichocereus Pachanoi*), que posiblemente fue consumido por los grupos humanos que vivían en este sitio en una condición todavía trashumante (León 2007:179).

Douglas Sharon (2000) también indica que una de las apariciones más antiguas de esta planta se da en el sitio de las Haldas en Casma, con una antigüedad de casi 4000 años antes del presente. Y otra evidencia también se encontró en el sitio de Garagay en Lima (ver Burger 1992 y Fung 1969).

En la época del desarrollo de la cultura Chavín en la sierra de Ancash o Cupisnique en la costa norte y ceja de montaña, hace casi 3000 años, el uso del cactus San Pedro para uso mágico-religioso, al parecer ya estaba extendido en toda la costa norte del Perú. Especialmente el cactus de 4 líneas que seguramente tuvo una aplicación muy especial, había invadido de manera sorprendente los Andes Centrales y fue representado en las diferentes formas del arte de estas épocas: en la cerámica, en la arquitectura, en las esculturas de piedra y en los textiles. Esto significa que el cactus de San Pedro, con propiedades psicoactivas, se usaba ampliamente en los espacios ceremoniales de los templos que seguramente guardan todavía muchas evidencias.

Uno de los sitios impresionantes para la arqueología de las altas culturas es Chavín de Huantar, estudiado primero por Julio C. Tello (1919-1942), Marino Gonzales (1954-1966) y después por investigadores como Lumbreras, Amat (1966-1975), Burger (1975-1998) y últimamente por John Rick (2012) (fig.2). En este sitio se encontraron tres representaciones bastantes conocidas asociadas con el cactus San Pedro: En una lápida en la plaza circular del templo antiguo; en un fragmento o placa lítica y en una cabeza clava. Sin embargo, parece que en el arte Chavín hay todavía más representaciones del cactus San Pedro que se tiene que identificar con mayor precisión en el arte lítico y en los textiles de la costa. Una evidencia del cactus San Pedro con sus flores -a mi parecer- se encuentra en forma de grafemas o convencionalizado en los báculos del ser antropozoomorfo de la conocida Estela de Raimondi (fig.3).

La evidencia más conocida del cactus San Pedro está en la lápida encontrada por Lumbreras en 1972 en la plaza circular, asociado al Templo Viejo (ver Burger 1992, 2011 y Rick 2006) (fig.4). Se trata de la representación de un ser sobrenatural de perfil labrado en bajo relieve, que ha sido caracterizado por Burger (1992: 125) como un sacerdote antropomorfo, que tiene en sus manos un cactus de San Pedro. Hay tres elementos esenciales incorporados en su configuración: el felino, el ave rapaz y la serpiente, rasgos esenciales que determina que esta criatura tenga un fundamento de naturaleza divina y cósmica. La cabellera y el cinturón de serpientes de la criatura sobrenatural viene a ser un antecedente de la deidad mochica conocido como el personaje antropomorfo de cinturón de serpientes (PACS).

En mi entender, la ubicación de esta lápida y otras en la plaza circular, determina que este espacio ceremonial sirvió para la realización de ceremonias vinculadas con la ingesta de la sustancia de San Pedro, seguramente acompañado con otras sustancias potentes para establecer una conexión con el cosmos. Es posible que los sacerdotes que encabezaban las ceremonias, trabajaban con los espíritus de los animales antes señalados, a tal punto que al consumir las sustancias psicotrópicas les permitía transfigurarse y llegar a distintos planos de conciencia.

Una de las cabezas clavos encontradas en Chavín de Huantar (ver Burger 2011: fig.1), tiene tallos del cactus de San Pedro, sorprendentemente emergiendo de los ojos o cejas, característica inusual en las representaciones de la época, quizás representa simbólicamente la agudización de la visión para llegar a distintos planos de conciencia. Es probable que estas facultades visionarias las tenían los líderes religiosos u oficiantes a cargo del culto en el templo- y que según sus creencias- estos seres sobrenaturales- representados en las cabezas clavos que exornaban las fachadas del santuario principal- eran seres protectores. (fig.5). Al parecer, en este tiempo se refuerza institucionalmente la conexión del hombre con el cosmos a través del cactus de San Pedro.

Hay, desde luego, otras representaciones del cactus San Pedro distribuidas en otros territorios, como el conocido textil pintado procedente de Carhua en Ica, que se encuentra actualmente en el Museo de textiles de Washington D.C. (ver Rick 2006: fig.9; Conklin 2008: 269-270, fig.10.8), que tiene en su conjunto un tema complejo que falta aún descifrar. Algunos investigadores señalan que dentro de esta representación se encuentra la anadenthadera o Willca (fig.6). En efecto, toda la representación está, al parecer, basada en el cactus San Pedro que aparece dentro de un escenario natural con aves, llamas o felinos y seres antropomorfos aparentemente en actitud de vuelos extáticos.

El arte en Chavín de Huantar supera en todas sus manifestaciones a cualquier otro sitio conocido de la época, donde los sabios sacerdotes seguramente ordenaron a los calificados artistas que pusieran en sus obras a sus seres sobrenaturales con todo el potencial onírico.

La cerámica del período Cupisnique (800 a.C-500 a.C.) destacada por Rafael Larco Hoyle, conocida como la versión costeña de Chavín, es más sobria en su representación, es de naturaleza maleable y moldeable, fina y de color monocromo, con representaciones más expresivas en su contenido. En estas bellas piezas, los alfareros representaron el cactus de San Pedro asociado a jaguares, serpientes, a veces venados y aves rapaces, asociados a motivos escalonados, meandros y volutas. Según las apreciaciones de Douglas Sharon (2000), las serpientes (boa constrictor orthonil) a veces bicéfalas, aparecen enrollando al cactus San Pedro, así como el jaguar (felis concolor) o gato montés (felis colocolo) que lleva en el cuerpo círculos concéntricos para indicar la piel y que ha llevado a muchos especialistas a proponer que serían la representación de ojos que simbolizan la visión (figs.7, 8, 9).

Los animales asociados al cactus San Pedro, dan referencia de una paleo ecología muy particular de los valles de Lambayeque, Jequetepeque, Chicama y Moche, donde habitaban jaguares, boas, venados, aves rapaces, etc. que siempre estuvieron adaptados a un ecosistema de montaña. Hay que admitir, nuevamente, que tanto el jaguar, la boa o serpiente, y el águila costeña estuvieron siempre asociados al cactus de San Pedro desde épocas muy tempranas. Otro de los motivos del arte Cupisnique asociados a la fauna y cactus de San Pedro es el signo escalonado (fig.10), que para algunos entendidos representa la versión de la montaña asociado a los sacrificios humanos (ver Benson 1972 y Bock 2003).

Los sacerdotes o líderes religiosos seguramente vinculados con los vuelos extáticos o alter ego, están en esta época utilizando fundamentalmente el cactus de cuatro líneas, hoy casi inexistente o difícil de encontrar. La selección de este cactus habría tenido una preferencia especial para el consumo dentro de las actividades ceremoniales; sería importante profundizar el estudio botánico de ese cactus para saber sus propiedades con relación a sus semejantes de más número de líneas.

Algo que ha llamado poderosamente mi atención, es la presencia de este cactus sagrado en dos murales policromos o Temas Complejos de las Huacas de Cao Viejo en el Complejo El Brujo y de la Huaca de la Luna en Moche, con más claridad en este último sitio. Dentro de una figura ovoide de carácter liminar o “huevo cósmico”, relacionada con el tema de la cosmogonía del mundo Mochica, aparece un ser antropomorfo de perfil que coge en la mano derecha un cactus de San Pedro y en la mano izquierda una porra (fig.11); en el caso del mural de Huaca Cao Viejo, el personaje diseñado de perfil, sujeta, al parecer, también un cactus de San Pedro y además se encuentra acompañado de una figura estelar sobre su cabeza (Franco 2014).

Me parece extraordinario que este ser, de naturaleza cósmica o estelar, asociado a los orígenes míticos del mundo Mochica, llevara en su mano la planta de San Pedro, como ya hemos visto anteriormente, tiene una continuidad de una antigua tradición iconográfica que se presenta en forma resuelta en la lápida del patio circular del Templo Viejo de Chavín de Huantar y posiblemente en la Estela de Raimondi. Otra de las caracterizaciones del cactus San Pedro en los Temas Complejos es el corte del tallo visto en forma de estrella con puntas agudas y círculo central, que en el mural son muy parecidos a figuras estelares y están relacionados con episodios ceremoniales o míticos de la época Mochica (fig.12). Este motivo está también presente en el arte Chavín, en la escultura conocida como el Obelisco Tello (Torres 2008:255). Definitivamente la planta de San Pedro se encargó de ayudar a los sacerdotes andinos u oficiantes a entender la esfera celeste para establecer un calendario agrícola y marítimo con el objetivo de mantener las subsistencias de la sociedad.

Una de las sustancias psicoactivas es también el caracol común (*Scutalus Sp.*), que están impregnados en los tallos y se nutren de los alcaloides del cactus San Pedro. Estos caracoles y su recolección ceremonial, integrado al universo mágico-religioso, fue representado en la iconografía Mochica (ver Bourget 1990: 47-50).

Hay algo interesante que comentar, y es acerca de una especie de fruto denominado Ulluchu (género *Guarea* Meliaceae) que está constantemente representado en la iconografía Mochica, asociado a ritos y escenas de sacrificio humano (Fig.13). Se ha indicado que este fruto tiene propiedades psicoactivas especiales, que habría permitido aumentar la extracción de la sangre de las víctimas sacrificadas (Bussmann et.al. 2009) y que puede haber servido, también, como un elemento anticoagulante de la sangre en el momento de las ceremonias trascendentales de la época (Wassén 1985/86). Ciertamente algunas representaciones de curanderos Mochicas tienen como accesorio colgado en el pecho frutos de ulluchu en vez de semillas de nectandra, que aportaría la tesis de su uso como un elemento con propiedades psicoactivas (fig.14).

Extrañamente, después del colapso de la cultura Mochica, no hay representaciones justificadas del cactus San Pedro, sospecho que su consumo fue más restringido por la elite o quizás fue reemplazado por otro insumo psicoactivo, quizás la Willca. Queda todavía una gran tarea para investigar la continuidad del cactus San Pedro en las formaciones culturales post Mochica.

La Willca desde Tiempos Tempranos

La Willca es un árbol leguminoso con vainas y semillas, que tiene como alcaloide principal la bufotemina y es conocida también como *Anadenanthera sp.* Se clasifica en dos especies: *Anadenanthera peregrina* y *Anadenanthera colubrina*. Las dos especies tienen su hábitat en la sabana, pero parece que se adaptan hasta los 2700 metros de altura, sin presencia en la costa o en las laderas orientales de los andes del norte del Perú (Torres y Repke 2006; Torres 2013).

Según Constantino Torres (2013), esta planta tiene una continuidad cultural de por lo menos 4000 años, y de acuerdo a Richard Burger (2011), las evidencias arqueológicas de esta sustancia psicoactiva y el uso sistemático en los rituales aparece durante el período inicial y el Horizonte Temprano (2000 a.C.).

Richard Burguer (2011:126-128), identificó evidencias grabadas de las semillas de la *Anadenanthera* en una lápida tallada en bajo relieve encontrado hace más de 50 años en el sitio de Chavín de Huantar y que fue publicado por primera vez en el año 2008 (figs.15 y 16). Burger piensa que esta lápida posiblemente ubicada en la plaza circular del viejo templo o en el patio del nuevo templo. Es del todo posible que la fachada interna del patio circular del viejo templo tenía alegorías grabadas con seres sobrenaturales vinculados con el cactus de San Pedro y la *Anadenanthera*, que hace suponer que estos espacios sacros se consumían estas sustancias psicoactivas en ceremonias

dirigidas quizás al numen reflejado físicamente en el lanzón de Chavín que estaba ubicado en el interior de una de las galerías.

Muchas cabezas clavadas fueron encontradas en diferentes sectores de las excavaciones del Templo de Chavín de Huantar, la gran mayoría hoy ubicadas en el Museo Nacional de Chavín de Huantar, y muy pocos todavía incrustados en las fachadas externas del Templo Nuevo. Algunas de estas cabezas clavadas con cualidades sobrenaturales ha sido objeto de estudio por Richard Burger (2011: 134-36, fig.8). Según este autor, las cabezas antropomorfas tienen como característica peculiar las pupilas excéntricas y una mucosidad evidente que brota de las fosas nasales, que solo es posible gracias a la ingesta de la Willca o Anadenanthera (fig.17). Sugiere también, que estas manifestaciones se debe al stress fisiológico causado por la inhalación y el poder de la sustancia psicotrópica (ver también Torres y Repke 2006:183). Según Constantino Torres (2013), el moco abundante es una característica de las intensas sesiones de rapé- la inhalación de polvos muy finos- ampliamente distribuida en Sudamérica y las Antillas, especialmente en las cuencas del Amazonas y el Orinoco.

El hallazgo de artefactos de hueso o espátulas decoradas con la representación de la semilla de Anadenanthera en los sitios de Pacopampa en Cajamarca, en Kuntur Wasi en la parte alta del valle de Jequetepeque, en Chavín de Huantar, entre otros sitios, sugieren la inhalación de esta sustancia en los rituales públicos de los templos (Burger 2011: 137).

Después del Formativo donde se inscriben las culturas Chavín y Cupisnique, no hay todavía en la costa norte evidencias muy concretas de la presencia de la planta de Anadenanthera.

Se ha sugerido, según las observaciones de Peter Furst (1974), Donnan (1976, 1978), Sharon y Donnan (1974) y comentadas ampliamente por Constantino Torres (2013) y Richard Burger (2011), que esta planta aparece en la iconografía Mochica de la fase IV. Constantino Torres se refiere a la presencia del árbol de la Anadenanthera en esta época, presente en escenas de caza de venados y en escenas ceremoniales de presentación y expiación (figs.18, 19).

No voy a discutir con detalle la interpretación de estas ilustraciones en el arte Mochica comentadas por Torres, sin embargo, quiero indicar que hice las consultas con el biólogo Dr. Víctor Vásquez Sánchez, del centro de biotecnología de plantas de Trujillo, sobre la identificación de la Anadenanthera en la iconografía Mochica sugeridas por los autores anteriores. Este especialista me ha informado (comunicación personal) que todavía no se ha encontrado o identificado semillas de Anadenanthera en los contextos de los sitios arqueológicos de la costa norte, correspondiente a los periodos culturales: Cupisnique, Salinar, Moche, Lambayeque, Chimú, etc. Casi siempre se ha identificado semillas y vainas de algarrobo en los sitios arqueológicos de la costa norte, por lo tanto, las plantas identificadas en la iconografía mochica como Anadenanthera, corresponden más bien a cualquiera de las tres especies del árbol: Acacia Huarango, Acacia Macracantha o prosopis pallida, difícil de reconocerlas por especie, puede ser quizás Acacia/prosopis (figs.20 y 21).

Chamanes y/o Curanderos en el Mundo Mochica

En los primeros siglos de nuestra Era, habían dos tipos de especialistas: Los oficiantes que permanecían en los templos y que ocupaban una jerarquía especial dentro de la estructura social de la sociedad mochica, que aparentemente tenían comunicación con las deidades, el universo y con las fuerzas sobrenaturales y el curandero prestigioso y popular de los cacicazgos, reinos o señoríos que usaban las plantas, especialmente las hojas de coca y el cactus de San Pedro con fines curativos y también de conexión. Entendemos que la clase sacerdotal convivía armónicamente, en desigualdad de poderes, con los curanderos de las comunidades menores (ver Alva 2000: 33).

Antes de involucrarnos en el mundo prehispánico Mochica, no puedo dejar de mencionar el hallazgo del entierro de un curandero en el sitio de Puerto de Eten, Lambayeque, que corresponde a la cultura Salinar (200 a.C.) (Elera 1994). Este curandero encontrado en su tumba, consumía algún

tipo de sustancia psicotrópica y posiblemente hojas de coca, y estaba acompañado de algunos elementos mágicos propios de su especialidad. Se trataba de un hombre de 1.80 m. de estatura, que caminaba con dificultad debido a la presencia de una sonaja de hueso de venado que llevaba incrustado en una de sus piernas como atributo de poder y diferenciación social. De acuerdo a las características físicas de este individuo, seguramente su presencia al caminar habría causado mucha atención en las poblaciones que visitaba.

En la colección del Museo Larco Herrera hay una vasija de cerámica de estilo Salinar con la representación de un acto de chamanismo (fig.22), donde se observa a dos seres antropozooformos, al parecer transfigurados en águila. La posición del ser principal es la misma que se ve en los actos de curanderismo de las piezas Mochica, es decir coloca sus manos sobre el cuerpo extendido de otro ser con las mismas características físicas. Lo usual debería ser que solo el curandero adopte una conversión en forma de animal o alter ego y no el paciente, sin embargo, aquí se observa que el personaje principal y el paciente tienen las mismas características, lo que permite inducir tentativamente que quizás no es una intervención de curación sino un acto de iniciación (Clene Salles, comunicación personal).

En la cerámica Mochica (200 d.C.-800 d.C.), se observan representaciones escultóricas o iconográficas de sacerdotes u oficiantes, curanderos o curanderas nunca antes visto en la cerámica de otras culturas del área andina, son tan reales que ayudan a comprender algunos atributos personales de estos especialistas. Algunos sacerdotes u oficiantes están representados en ritos o en actitudes de preparación de ofrendas o invocación a las plantas sagradas como paso previo al mismo rito. Otros especialistas son representados en actitud de curación con pacientes extendidos, o personajes con menaje de curanderismo.

En términos generales, a mi modo de ver, podemos distinguir en el arte Mochica dos tipos de especialistas: Los especialistas que realizaban servicios de curación o sanación empleando sus virtudes psíquicas a través de gestos votivos o con las manos para la reparación física y mental de los individuos de los cacicazgos o señoríos en cada uno de los valles, y el especialista oficial del reino Mochica vinculado al servicio de los templos o líderes de las ceremonias de los templos dedicados al bienestar general. Sin embargo, estos especialistas tienen también la facultad de realizar la actividad del curanderismo con conocimiento de mayores campos como la medicina, astronomía, astrología, etc.

La diferencia de clase o jerarquía observada entre ambos especialistas, radica en muchos casos en el tipo de vasija de cerámica que lo representa. Según entiendo, el curandero popular, obviamente con cierto rango, es representado en vasijas escultóricas en forma de botijas o cántaros, pocas veces en botellas de asa-estribo, salvo la actitud de curar a un paciente extendido, mientras que el sacerdocio oficial está representado en la mayoría de los casos en vasijas de fino acabado con iconografía pictórica que tienen mucho que ver con ceremonias o escenas complejas. Entonces, a partir de estos rasgos, es posible diferenciar en primer término las dos clases de especialistas en la sociedad Mochica.

Los Sacerdotes y/o Oficiantes Mochica de los Templos

En la iconografía Mochica hay escenas a veces complejas con la presencia de sacerdotes y/o oficiantes o sacerdotisas que ejercen los ritos oficiales en los templos o espacios ceremoniales. Estos especialistas tienen atributos y actitudes reconocidos con la religión y ritos propiciatorios; participan en actividades ceremoniales colectivas, como por ejemplo danzas rituales de la cinta blanca etc. Se reconoce una compleja jerarquía en estos personajes que ha permitido de alguna forma reconocerlos a través del contexto o escenas en el que aparecen, o a través del traje que llevan, normalmente túnicas largas y sofisticados tocados (ver Benson 1975; Hocquenghem 1977).

Makowski (1994:56-58) define atributos especiales para esta clase de sacerdotes/oficiantes, dice este especialista que reciben la copa en el transcurso del sacrificio; lanzan jabalinas en el rito de “lanzamiento de flores”; vierten y transportan el líquido ceremonial en el rito de libación; extraen sangre de las bocas de murciélagos-vampiros y preparan líquidos ceremoniales en un conjunto de vasijas predestinadas para este fin; transportan una sonaja; recogen semillas en una manta al final de la carrera ritual y realizan diferentes actuaciones con ellos; presentan a un jefe guerrero parado sobre una plataforma dentro del recinto ceremonial; realizan ritos sobre el cuerpo preparado para el enterramiento; consumen coca en el marco de ritos nocturnos; se encargan del suplicio de hombres; tocan antaras y trompetas durante las procesiones; realizan actos sexuales que no conllevan a la concepción (sodomía, fellatio, masturbación).

Según el mismo autor, las mujeres a pesar que llevan túnicas parecidas a los hombres, participan en rituales. Estas mujeres desarrollan actividades tales como: reciben el calero en la escena del sacrificio; descuartizan a los hombres en un acto ritual; presiden ceremonias en las islas; recogen granos de maíz dentro de una manta; presentan niños como ofrenda; lavan o “calientan” el cuerpo del difunto; tejen vestidos ceremoniales; realizan actos sexuales con los sacerdotes y con la divinidad. Considero que aquí hay que agregar a las mujeres oficiantes de túnica larga de color negro con cinturón blanco que intervienen en los ritos de sacrificio en los templos, porque algunas veces están vinculadas con desmembramientos humanos o discursos preparatorios antes de la muerte de los sacrificados, tanto que incluso son oficiantes los que se trasladan al inframundo para asistir a los inmolados (figs. 23 y 24).

Entonces, es posible diferenciar a grandes rasgos una clase de especialistas en la sociedad mochica, hombres y mujeres, dedicados a la religión oficial, que corresponden a un alto rango social correspondiente a la elite dominante, que ejercían sus funciones en los templos. Sacerdotes/oficiantes de esta clase se han identificado en sus tumbas durante las excavaciones de los arqueólogos en la costa norte del Perú. Revisemos un poco estos hallazgos, que me parecen muy importantes para poder entender un poco más a los actores de la religión Mochica, aun cuando faltan todavía mayores investigaciones para precisar sobre el rol de estos personajes.

En la plataforma funeraria de Sipán en Lambayeque, se encontró la tumba de un sacerdote dentro de su ataúd central con cinco acompañantes: dos mujeres, un hombre, un niño (con un perro), y el guardián de la tumba. Gracias a los ornamentos y emblemas, se pudo identificar que este sacerdote encarnaba al mítico hombre ave, encargado de los rituales y que ocupaba el segundo lugar en la ceremonia del sacrificio (Alva 2008:75).

En la Huaca de Dos Cabezas en el valle de Jequetepeque, al sur del Valle de Lambayeque, se encontraron tres tumbas asignadas a personajes, al parecer oficiantes, que tienen como atributo la presencia de tocados o coronas metálicas decoradas, narigueras y finas piezas de cerámica con formas de murciélago, felinos, cóndores, reptiles, lobo marino, águila y loro (Donnan 2003), animales identificados seguramente con el mundo mágico-religioso de estos personajes.

En la Huaca Cao Viejo del Complejo El Brujo, en la Plataforma Superior, se encontró la tumba de cámara simple de una sacerdotisa anciana de aproximadamente 60 años de edad, que estaba acompañada de una adolescente sacrificada quizás por estrangulamiento, y que llevaba en su parafernalia collares de cristales y conchas, además de artefactos de metal (cuencos, silbatos) que seguramente utilizaba en sus oficios (Franco y Gálvez 2010) (Fig.25).

Asimismo, en el mismo sitio se descubrió la tumba de una dignataria Mochica denominada “La Señora de Cao”, encontrada en un extraordinario estado de conservación (Franco 2008) (fig.26). Aparte de su rango y rico ajuar funerario con ornamentos y emblemas de poder, se encontraron en sus antebrazos figuras tatuadas de arañas, serpientes, felinos, peces y figuras abstractas que fueron fijados en su piel con óxido ferroso y posiblemente con la ayuda de agujas metálicas. Estos tatuajes muy significativos, con mucha carga simbólica, le otorgan a este personaje un mayor status dentro de la religión oficial mochica. Los tatuajes, sin duda, formaba parte del poder espiritual que esta mujer ostentaba en el mundo del chamanismo y/o curanderismo (fig.27).

En la tumba de la Señora de Cao se halló también una pieza escultórica de caolinita, que representa un acto de curanderismo, donde se observa a una maestra con manto decorado con puntos, parecidos al pallar, que impone su brazo izquierdo sobre el ombligo de una niña que se encuentra en brazos de su madre (fig. 28). El brazo derecho de la “maestra pallar” está adelgazado, quizás se debe a una anomalía física. Estas anomalías físicas es propio de individuos que aparecen en escenas parecidas en la cerámica Mochica. A mi juicio, estas anomalías físicas representan señales de virtudes de ciertos personajes asociados a actividades curanderiles. Douglas Sharon (2000: foto 48) publica la fotografía de una maestra curandera con pintura facial y manto decorado con puntos pronunciados, que tiene sobre la palma de su mano una planta tierna del cactus de San Pedro, que permite compararla con la pieza asociada al entierro de la Señora de Cao y a otra pieza de una colección particular (fig.29).

Se descubrió también la tumba de un sacerdote que acompañaba a la Señora de Cao en su recinto-mausoleo, a quien le sacrificaron una adolescente, un sacerdote de menor rango y un individuo para que lo acompañen al mundo de los ancestros. Tenía como ofrenda, entre otras piezas, un ceramio fino con la representación de un oficiante con túnica listada consumiendo coca utilizando un calero y una especie de palillo (ver Franco 2008) (fig. 30). Este oficiante de aproximadamente 30 años de edad, con una estatura de 1.69 m., tenía tatuajes y murió de una enfermedad conocida como treponematosi, de naturaleza no venérea, parecido a la sífilis. Este hombre vestía un atuendo ceremonial confeccionado con cuero, tejidos y plumas de color, ornamentado con una cabeza antropomorfa abultada de cobre dorado con incrustaciones de conchas marinas en los ojos y la boca, así como en las manos y los pies. El atuendo presenta lentejuelas esféricas de cobre dorado, cosidas en la cara anterior y placas metálicas reticuladas con la figura calada de un jaguar o animal lunar en la cara posterior. Un atuendo parecido fue encontrado en la tumba 2 de la Huaca de la Luna (Uceda 2008).

Gracias al atuendo y accesorios encontrados junto a este personaje, se le identifica con un oficiante que aparece representado en la iconografía Mochica, participando en una ceremonia de masticación de coca, en actitud de imploración al arco bicéfalo del cielo para propiciar seguramente la lluvia (ver Hocquenghem 1987: figs. 68-74; Donnan 1978: 118-119, figs. 183- 185) (fig.31).

En el sitio de San José de Moro, valle de Jequetepeque, se descubrieron varias tumbas de mujeres sacerdotisas que vivieron en una época final de la época Mochica (600-850 d.C.), con edades que fluctuaban entre los 20 y 40 años (Castillo y Donnan 1994; Castillo 2011). Se trata posiblemente de una casta especial de mujeres sacerdotisas que estaban viviendo en diferentes tiempos en San José de Moro y que estaban al servicio de la religión (fig.32). Sin embargo, uno de los hallazgos trascendentes de esta investigación arqueológica, dirigida por Luis Jaime Castillo, es la comprobación de la tumba de una de las sacerdotisas o “personaje C” que participaba en la ceremonia del sacrificio, un tema central de la iconografía Mochica.

Hace algunos años se descubrió la tumba de una mujer denominada la “Sacerdotisa de Chornancap”, cerca a la Huaca Chotuna, distante a 8 km. al oeste de la ciudad de Lambayeque y que pertenece a la cultura Sicán o Lambayeque, siglo XII d.C. Esta mujer fue hallada acompañada de 8 individuos (hombres y mujeres) y un camélido, con sus ornamentos y artefactos metálicos de gran labor correspondientes a su rango religioso (ver Wester 2013) (fig.33).

A menudo se observa en la iconografía representaciones de sacerdotes y/o chamanes oficiales del reino Mochica muy bien ataviados, que participan en juegos adivinatorios o de oráculo en zonas arenosas utilizando pallares, otras veces aparecen antropomorfizados que realizan la misma función (ver Donnan y McClelland 1999: figs. 4.73-4.76; 4.75-4.76) (figs.34 y 35). Lo mismo vemos en una escena donde una mujer con vestido negro y soguilla en el cuello, parecida a las mujeres que participan en las ceremonias de sacrificio, se encuentra sentada observando granos de maíz sobre una manta, quizás realizando una “actividad adivinatoria” (ver Alva 2000:29).

Curanderos Prestigiosos de los Señoríos Mochica

La otra clase de curanderos prestigiosos seguramente estaban al servicio de las poblaciones y gozaban quizás de ciertos privilegios, aparecen representados en la cerámica mochica. Sin embargo, no se descarta que esta clase de individuos hayan practicado el chamanismo, cuyas manifestaciones no solo era curar, sino posiblemente también adivinar y practicar la disciplina del éxtasis.

Las características de la vestimenta, con ciertos tocados sobre la cabeza y otros atributos que llevan, podemos tipificarlos como una especie de médicos o “Hampicuc” (en quechua), “oquetlupuc” (en Muchik o Quiqnam) que seguramente estaban también al servicio de los señores de los valles. Eran probablemente individuos con mucho prestigio en las comunidades, tanto como para permitirles enterrarse cerca de los templos de cada reino o en los grandes centros ceremoniales de cada valle.

Según Walter Alva (2000), existe una secuencia jerárquica compleja de la elite Mochica, donde el chamán a diferencia del sacerdote, cumple funciones más variadas por ejemplo: curaciones, consultas de carácter visionario, manejo de principios filosóficos, el manejo de las propiedades de las plantas y minerales, además de poseedor de poderes para hablar con los animales e comunicarse con los ancestros. Dice que el sacerdote encarnaba a las fuerzas del orden, a las fuerzas de la noche, a la luna y el mundo de los ancestros. En suma, de acuerdo a la referencia vertida, a mi modo de ver, las cualidades del sacerdote de la religión oficial se parece mucho a las cualidades del curandero o chamán de las comunidades y cómo identificarla dependerá del sitio y contexto en el que se encuentra.

Al pie de la Huaca de la Luna se descubrieron dos cámaras funerarias simples, con contenido de varias vasijas de cerámica, entre éstas dos piezas escultóricas Mochica de la fase III con la representación de dos mujeres curanderas. Una de las mujeres lleva una especie de disco en el brazo izquierdo y una sonaja en la mano derecha, y la otra mujer tiene una especie de rodajas sobre las manos, al parecer de cactus de San Pedro (Glass-Coffin et.al.2004) (figs. 36 y 37).

Sin ninguna intención de rebatir otros planteamientos o comparaciones con el oficio del curanderismo actual, sugerido por los autores arriba citados, debo indicar que no hay formas comparativas de los oficios que realizaban los especialistas del pasado con el presente, salvo el consumo del cactus San Pedro en todos los tiempos, de modo que acciones visionarias de ciertos especialistas del presente sobre la función de ciertos artefactos del pasado para mí no tiene ningún asidero. Pienso que hay que ir directamente a la comparación iconográfica y representaciones contextuales de la época, donde, incluso, hay que estudiar el contexto mismo y/o la función de los individuos enterrados.

Estas curanderas mochicas encontradas en la Huaca de la Luna, dentro de la clasificación que propongo, representan especialistas que no tenían ninguna asociación con la vida del santuario principal (Huaca de la Luna), sino más bien, a mi parecer, fueron personajes de cierta jerarquía que realizaban sus funciones curanderiles fuera del sitio y terminaron enterrándose en el complejo ceremonial. Hay casos, como el hallado en la Huaca Cao Viejo, en el que se encuentran piezas de cerámica reutilizadas y colocadas donde nunca fue su origen, por ejemplo esto ocurrió con una pieza mochica de curandero en trance con paciente extendida, encontrado dentro de las ofrendas de cerámica de un entierro correspondiente a una época Post Mochica (Franco 2009:31) (fig.38).

Este tipo de especialistas, curanderos y curanderas, están representados en actitud de curación con un paciente y a veces están de pie en actitudes de invocación, siempre llevan en su cuerpo un menaje de objetos de curanderismo. Tienen los siguientes atributos: Están en actitud de éxtasis, mastican coca, tienen recipientes con esencias en la mano y llevan una sonaja en las manos para realizar sonidos curativos que les permite una elevación espiritual (Figs. 39, 40, 41 y 42) (véase también Hocquenghem 1987: figs. 122-125). En otros casos, hay mujeres con manto en éxtasis que invocan o rezan a las semillas psicoactivas colocadas sobre sus manos (fig.43); o se transfiguran en

las curaciones o presentaciones rituales, donde adquieren formas a veces ornitomorfas (véase también Hocquenghem 1987, fig. 130) (figs. 44 y 45); participan en la preparación de plantas mágicas. Hay hombres y mujeres retratados de pie con la presencia de collares de semilla de *Nectandra* Sp. o sartas de semillas de plantas psicoactivas, que portan bolsas pequeñas detrás del hombro y tienen en el caso de los hombres- tocados diversos en forma de animales que los identifica con sus entes protectores.

Por el realismo de todas estas expresiones que acabamos de detallar, se destaca la representación de especialistas, hombres y mujeres, en actitud de curación con un paciente extendido, que están bajo el efecto de alguna sustancia psicotrópica, invocando, meditando e imponiendo las manos sobre el cuerpo del paciente (véase a Donnan 1978: 150, fotos 200a, 201, 202; Montoya 1999: 9, 11, 12 y 16; Hocquenghem 1987: figs. 122, 124, 125, 130; Muestrario de Arte precolombino 1938: lámina 12; Franco 2009, 2010; Douglas 2000: fotos 46-73, figs. 4, 5, 6 y 7 y 8; Larco 2001: figs. 253-257). (figs. 46, 47 y 48).

A partir de las posturas del curandero con un paciente extendido, podemos tener una visión general sobre el tipo de curaciones o tratamiento que están realizando estos especialistas, valiéndose de recipientes con contenido de semillas o remedios para realizar la curación. Está claro que muchas veces, tanto el curandero y/o curandera se encuentran en éxtasis y trabajan solos, y algunas veces están acompañados de mujeres asistentes.

Encontramos que el curandero y/o curandera, están a veces, imponiendo sus manos en diferentes puntos de energía en el cuerpo de los pacientes, por ejemplo: colocan las dos manos a la vez en los siguientes centros de energía: en la cabeza y el abdomen; en los senos y el genital en el caso de las mujeres; en la garganta y el genital; en el genital y el ombligo; o en el genital y el corazón, entre otras formas de imposición que falta documentar.

Es casi imposible encontrar a estos especialistas proveídos de una “mesa curandera” acompañados con sus elementos mágicos para realizar las terapias físicas o intervenciones quirúrgicas. Una de las posibilidades de la ausencia de una especie de “mesa” es que el espacio de la vasija-soporte no ayudó a representarla, o simplemente se ha tratado siempre de resaltar al especialista y su paciente. Otra posibilidad es que no existieron mesas como las que utilizan actualmente los maestros curanderos norteños.

Ha llamado mi atención una pieza de cerámica de estilo transicional (850 d.C.) o Post Mochica de una colección particular, donde se observa a un curandero con un paciente extendido, que usa una vara de madera para colocarla sobre el ombligo del paciente y se cubre la boca con la mano izquierda (fig.49). Hay dos observaciones interesantes acerca de esta intervención: Uno es que no es común la intervención de un curandero con una vara o palo de poder sobre el cuerpo del paciente, que da la impresión que el especialista succiona la enfermedad o mal a través de la vara; y la otra observación es que el curandero está acompañado de varios objetos para la operación, por ejemplo tiene una azada, un cuchillo a manera de *tumi*, una valva de *Spondylus* y dos piedras o “chungos”. El curandero tiene una anomalía física en las extremidades inferiores cruzadas, traducido en piernas extremadamente delgadas. Nuevamente vemos una anomalía física en este especialista. No está demás decir que la creencia popular define a estos individuos como “señalados”, con virtudes y poderes para curar.

En suma, el tema del curanderismo prehispánico y las plantas de poder a través de la arqueología, no están todavía estudiadas en toda su dimensión, considero que faltan todavía muchos reconocimientos arqueológicos en el arte y su simbolismo, en la ciencia, en la astronomía, en la astrología, etc. para establecer argumentos más sostenibles sobre la función de estos especialistas en el pasado y cómo manejaron las plantas sagradas más importantes en los Andes Centrales, especialmente en la costa y sierra norte del Perú.

Bibliografía

- ALVA, Walter
 2008 “La excavación de las tumbas reales de Sipán (1987-2000). En: Sipán, el tesoro de las tumbas reales. Milano, Italia: GUNTI. pp. 60-87.
- BENSON, Elizabeth
 1972 The Mochica, a culture of Perú. New York: Praeger.
 1975 Death Associated Figures on Mochica Pottery. In: Death and the Afterlife in Precolumbian America, a Conference at Dumbarton Oaks, October 1973, pp.105-143, Washington, Dumbarton Oaks.
- BURGER, Richard L.
 1992 Chavín and the origins of Chavín civilization. London: Thames and Hudson Ltd.
 2011 “What kind of hallucinogenic snuff was used at Chavín de Huántar?, an iconographic identification. In: Ñawpa Pacha: Journal of Andean Archaeology, Volume 31, Number 2, PP. 123-140.
- BOCK, Edward K.de
 2003 “Templo de la escalera y ola y la hora del sacrificio humano. En: Moche: hacia el final del milenio. Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 1 al 7 de agosto de 1999), Santiago Uceda y Elías Mujica, editores, T. I, págs. 307-324. Lima, Universidad Nacional de Trujillo y Pontificia Universidad Católica del Perú.
 2012 Sacrificios humanos para el orden cósmico y la regeneración, estructura y significado en la iconografía Moche. Editor Luis Valle Alvarez. Ediciones SIAN. PP.187.
- BOURGET, Steve
 1990 “Caracoles sagrados en la iconografía Moche”. En: Gaceta arqueológica andina, vol. V, n° 20: 45-58. Lima.
- BUSSMANN, R.W., Sharon, D. And William L. Brown
 2009 “La Búsqueda de la Identidad de Ulluchu, una Planta Ceremonial no Identificada de la Cultura Moche en el Norte del Perú”. En: medicina tradicional, conocimiento milenario, serie Antropología N° 1, pp. 171-182. Museo de Arqueología, Antropología e Historia, facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Trujillo.
- CALANCHA, Antonio de
 1976-78 Crónica moralizadora de la orden de San Agustín en el Perú. Ignacio Prado Pastor ed., [1638] 6 T., Lima.
- CASTILLO, Luis Jaime
 2011 San José de Moro y la arqueología del valle del Jequetepeque. Departamento de humanidades, PUCP.
- CASTILLO, Luis Jaime y Christopher B. Donnan
 1994 “La ocupación Moche de San José de Moro, Jequetepeque”. En: Moche: propuestas y perspectivas. Actas del Primer Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 12 al 16 de abril de 1993), Santiago Uceda y Elías Mujica, editores. Travaux de l’Institut Français d’Etudes Andines 79: 93-146. Lima: Universidad de La Libertad - Trujillo, Instituto Francés de Estudios Andinos y Asociación Peruana para el Fomento de las Ciencias Sociales.
- CONKLIN, William J.
 2008 “The culture of Chavín textiles”. En: Chavín Art, Architecture and Culture, Eds. William J Conklin and Jeffrey Quilter, Monograph 61, pp. 261-278, Cotsen Institute of Archaeology, University of California, Los Angeles.

CORDY-COLLINS, Alana

- 1977 Chavín art: its shamanistic/hallucinogenic origins. In *Pre-columbian art history: Selected readings*, edited by A. Cordy-Collins and J. Stern, pp. 353–362. Palo Alto: Peek Publications.

DILLEHAY, Tom D., Jack Rossen, Donald Ugent, Anathasios Karathanasis, Víctor Vasquez and Patricia J. Netherly

- 2010 “Early Holocene coca chewing in northern Peru”. *Antiquity* 84: 939–953.
Marco: Curátola
- 2008 “La Función de los Oráculos en el Imperio Inca”. En: *Adivinación y Oráculos en el Mundo Andino Antiguo*, Marco Curatola Petrocchi y Marriusz S. Ziótkowski, eds. Lima: IFEA y Fondo editorial de la Pontificia Católica del Perú.

DONNAN, Christopher

- 1978 *Moche Art of Perú*. Museum of Cultural History, University of California, Los Angeles, California.
- 2003 “Tumbas con entierros en miniatura, un nuevo tipo funerario Moche” En: *Moche Art of Perú. Moche: hacia el final del milenio*. Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 1 al 7 de agosto de 1999), Santiago Uceda y Elías Mujica, editores, T. I, págs. 43-78. Lima: Universidad Nacional de Trujillo y Pontificia Universidad Católica del Perú.

DONNAN, Christopher B. y Donna McClelland

- 1999 *Moche Fine Line Painting. Its Evolution and Its Artists*. Los Angeles, UCLA Fowler Museum of Cultural History.

ELERA, Carlos

- 1994 “El Shamán de Morro de Eten: Antecedentes arqueológicos del Shamanismo en la costa y sierra norte del Perú. En: *En el Nombre del Señor, shamanes, demonios y curanderos del norte del Perú*. pp. 22-51. Eds. Luis Millones y Moises Lemlij. BPP, SIDEA.

ELIADE, Mircea

- 2009 *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: Fondo de cultura económica, octava reimpresión.

FRANCO Jordán, Régulo

- 2008 “La Señora de Cao”. En: *Señores de los Reinos de la Luna*. Krzysztof Makowski Compilador: 280-287. Lima: Banco de Crédito del Perú.
- 2009 “Breve Registro de Ejemplos de Curanderos y Oficiantes en la Cerámica Mochica del Complejo el Brujo, Costa Norte del Perú”. En: *medicina tradicional, conocimiento milenario, serie Antropología N° 1*, pp. 29-43. Museo de Arqueología, Antropología e Historia, facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Trujillo.
- 2010 “La dame de Cao”. En: *Pour la Science*, n° 390. Paris.
- 2012 “Oficiantes y curanderos Moche, una visión desde la arqueología”. En: *Pueblo y continente, revista oficial de la universidad privada Antenor Orrego*, vol.23, n°1, enero-junio 2012, pp. 18-26, Trujillo, Perú.
- 2014 “Estudio de Temas Complejos en dos murales Moche de la costa norte del Perú”. En prensa.

FRANCO, Jordán, R. y César Gálvez Mora

- 2010 “Muerte, iconografía e identificación de roles de personajes de la elite mochica en huaca Cao Viejo, Complejo El Brujo. En: *Arqueología y Desarrollo*, editor Luis Valle Alvarez, Ediciones SIAN, pp.79-102.

FURST, Peter

- 1974 Hallucinogens in precolumbian art. In *Art and environment in native America*, edited by Mary King and Idris Traylor, pp. 50–101. Lubbock, Texas: Museum of Texas Technological University.

GLASS-COFFIN, Bonnie; Douglas Sharon y Santiago Uceda

- 2004 “Curanderas a la Sombra de la Luna”. *Bull. Inst. fr. études andines*: 33 (1): 81-95.

HOCQUENGHEM, Ann Marie

- 1977 “Les représentations de chamans dans l’iconographie mochica”. *Ñawpa Pacha* 15: 123-130. Berkeley: Institute of Andean Studies.

- 1987 *Iconografía Mochica*. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

LARCO, Hoyle Rafael

- 2001 *Los Mochicas*. Tomo I. Lima: Museo Arqueológico Rafael Larco Herrera.

LEÓN CANALES, Elmo

- 2007 *Orígenes Humanos*. Universidad de San Martín de Porres, escuela profesional de turismo y hostelería. Lima.

LUMBRERAS, Luis Guillermo

- 1989 *Chavín de Huantar en el Nacimiento de la Civilización Andina*. Lima: Instituto Andino de Estudios Arqueológicos.

MAKOWSKI, Krzysztof

- 1994 “La figura del Oficiante en la iconografía Mochica: ¿Chamán o Sacerdote?”. En: *En el Nombre del Señor, Shamanes, Demonios y Curanderos del Norte del Perú*. (L. Millones y M. Lemlij, editores): 52-101. , Lima: BPP, SIDEA.

MONTOYA VERA, María del Rosario

- 1999 “Polvos de espingo” *SIAN*, año 4, edición n° 8: 5-17. Trujillo-Perú.

MUESTRARIO DE ARTE PERUANO PRECOLOMBINO

- 1938 *Cerámica*. Instituto de Arte Peruano. Museo Nacional. Publicaciones del Museo Nacional de Lima. Perú. pp.118.

POLIA, Mario

- 2000 “Shamanismo Andino: Un Perfil Cultural”. En *shamán, la búsqueda*, pp: 47-134. Córdoba, España.

PLOWMAN, T

- 1984 *The Origen, Evolución and difusión of Coca (Erithroxylum SPp) in South and Central América Pre-Columbian Plant Migration*. Papers Presented at the Pre-Columbian Plant Migration Symposium, 44 th International Congress of Americanists. Manchester, England.

RICK, John W.

- 2006 *Chavín de Huántar, evidence for an evolved shamanism*, Douglas Sharon, ed., *Mesas and Cosmologies in the Central Andes*. San Diego Museum Papers 44: 101-112.
- 2011 *Chavín de Huántar, protocolo de la investigaciones arqueológicas*, instituto andino de estudios arqueológicos-sociales, proyecto de investigaciones arqueológicas y conservación de Chavín de Huantar, Antamina, asociación Ancash Global Heritage Found, pp. 188, Lima.

ROSTWOROWSKI, María de Diez Canseco

- 1978 *Señoríos Indígenas de Lima y Canta*. Lima: Instituto de Estudios peruanos.

SHADY SOLÍS, Ruth

- 2005 *Caral, Supe, Perú. The Caral-Supe Civilization 5000 Years of Cultural Identity in Perú*.

SHARON, Douglas

- 2000 *Shamanism and the Sacred Cactus. Ethno-Archaeological Evidence for San Pedro Use in Northern Perú*. San Diego Museum of Man, paper 37, San Diego, CA.

SHARON, D. y Donnan Ch. B

- 1974 "Shamanism in Moche iconography". En: *Ethnoarchaeology*, C.B. Donnan y C.W. Clewlow editors, pp. 51-77, university of California, institute of archaeology monograph 4, los Angeles.

TELLO, Julio C.

- 1918 "El uso de las cabezas humanas artificialmente momificadas y su representación en el arte antiguo peruano". *Revista universitaria* 12(2): 478-533. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Torres, Constantino Manuel

- 2008 Chavín's Psychoactive Pharmacopoeia: The Iconographic Evidence. En: *Chavín Art, Architecture and Culture*, Eds. WilliamJ Conklin and Jeffrey Quilter, Monograph 61, pp. 239-259, Cotsen Institute of Archaeology, University of California, Los Angeles.
- 2013 "Anotaciones sobre el género *Anadenanthera* y su uso en los Andes Precolombinos". En: *Periferia* 15, año 5:20-29

TORRES, Constantino Manuel and David B. Repke

- 2006 *Anadenanthera: visionary plant of ancient South America*. Binghampton: The Hawthorn Press.

UCEDA, Santiago

- 2008 "The priests of the Bicefalos Arc, toms and effigies found in Huaca de la Luna and Their relation to Moche Rituals". En: *The Art and Archaeology of the Moche an Ancient Andean Society of the Peruvian North Coast*, pp.153-178. Edited By Steve Bourget and Kimberly L. Jones. Washington. D.C.

WASSÉN, S. Henry

- 1985/86 "Ulluchu in Moche iconography and blood ceremonies: The search for identification". *Annals Goteborgs Etnografiska Museum Arstryck* 1985/86: 59-85. Goteborg.

WESTER, Carlos

- 2013 *Misterio e historia en la cultura Lambayeque, la Sacerdotiza de Chornancap*. Pp.105.

WEISS, Pedro

- 1958 *Osteología cultural: Prácticas cefálicas*. 1a. Parte: cabezas trofeo, trepanaciones, cauterizaciones. Lima: Imprenta de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Agradecimientos

Mi gratitud y agradecimiento a Carlo Brescia por haber incentivado mi interés para preparar este manuscrito. A la Fundación Wiese y a mis colegas del Programa Arqueológico El Brujo; a mis colegas y amigos que revisaron el manuscrito original de este aporte, especialmente a los doctores Luis Millones y Víctor Vásquez. Mi agradecimiento a Clene Salles por sus oportunas observaciones. Finalmente mi gratitud y profundo agradecimiento a los especialistas anónimos del pasado que me permitieron escribir estas líneas sobre ellos y ellas.

Descripción de Figuras

Fig. 1.- Mapa general con la ubicación de los sitios más importantes indicados en el texto.

Fig. 2.- El Templo de Chavín de Huantar.

Fig.3. - Estela de Raimondi con grafemas del cactus de San Pedro y sus flores.

Fig.4.- Lápida ubicada en la plaza circular del templo de Chavín de Huantar con la representación de un ser sobrenatural cogiendo un cactus de San Pedro.

Fig.5.- Cabeza clava con el cactus de San Pedro emergiendo de las cejas (Tomado de Burguer 2011:125, fig.1).

Fig.6.- Textil pintado del sitio de Carhua con criaturas sobrenaturales y el cactus de San Pedro (Tomado de Rick 2006: 106: fig.9).

Fig.7.- Cerámica Cupisnique con el cactus de San Pedro y signos escalonados (Tomado de Douglas Sharon 2000).

Fig.8.- Ceramica Cupisnique con el cactus de San Pedro y un felino (Tomado de Douglas Sharon 2000).

Fig.9.- Ceramica Cupisnique con el cactus de San Pedro y una serpiente (Colección E. Poli, Lima).

Fig.10.-Ceramio Cupisnique con el cactus de San Pedro y el signo escalonado (Colección E. Poli, Lima).

Fig. 11.-Figura ovoide con un ser sobrenatural cogiendo un cactus de San Pedro en el Tema Complejo 1 de Huaca de la Luna (Foto: Luis de la Vega).

Fig. 12.-Corte del cactus de San Pedro y su comparación con una escena del Tema Complejo 1 de Huaca Cao Viejo.

Fig.13.-Escena ceremonial con la representación del Ulluchu en la iconografía Mochica (Tomado de Kutscher 1983).

Fig.14.-Curandero Mochica cogiendo una sarta de frutos de Ulluchu (Colección Museo Larco Herrera, Lima).

Fig.15.-Lápida Chavín con la representación de la semilla de la *Anadenthadera* Sp. (Tomado de Burguer 2011: 126, fi.2).

Fig.16.-Representación gráfica de lápida de Chavín con la presencia de la *Anadenthadera* Sp. (Tomado de Burguer 2011: 126, fig.3).

Fig.17.-Cabeza clava Chavín con evidencia de mucosidades producto del consumo de una sustancia sicotrópica. (Museo Nacional de Chavín de Huantar).

Fig.18.-Escena de caza ceremonial de venados con personajes ataviados y la presencia del árbol de Prosopis o huarango (tomado de Donnan and Mac Clelland 1999: 222, fig. 6.57).

Fig.19.-Escena de caza ceremonial de venados y la presencia de Prosopis o huarango (Tomado de Donnan and Mac Clelland 1999: 242, fig. 6.89).

Fig.20.-Semillas de la *Anadenanthera Colubrina* (Tomado de Burguer 2011: 128, fig.5, cortesía de Constantino Torres).

Fig.21-Representación de las semillas y hojas de *Prosopis* Sp.

Fig.22.-Ceramio de estilo Salinar con la representación de un acto de iniciación (Colección Museo Larco Herrera, Lima).

Fig.23.-Escena de la Carrera en la iconografía Mochica (Tomado de Kutscher 1983).

Fig.24.-Escena de desmembramiento humano en la iconografía Mochica (Tomado de Kutscher 1983).

Fig.25.-Entierro de una sacerdotisa Mochica descubierto en la Plataforma Superior de la Huaca Cao Viejo.

Fig.26.-Cuerpo extendido de la Señora de Cao durante su hallazgo.

Fig.27.-Tatuajes en el antebrazo de la Señora de Cao y su representación gráfica.

Fig.28.-Ceramio de caolinita representando un acto de curanderismo, asociado al entierro de la Señora de Cao.

Fig.29.-Ceramio Mochica representando a una curandera (colección Juan Julio Rosales, Trujillo).

Fig.30.-Ceramio Mochica representando a un curandero consumiendo coca, asociado al sacerdote principal que acompañaba a la tumba de la Señora de Cao.

Fig.31.-Entierro de sacerdote principal que acompañaba a la tumba de la Señora de Cao y su comparación con la iconografía Mochica.

Fig.32.-Entierro de la Sacerdotisa de San José de Moro (Cortesía de Luis Jaime Castillo).

Fig.33.-Entierro de la Sacerdotisa de Chornancap (Cortesía de Carlos Wester).

Fig.34.-Escenas de actividades ceremoniales con el pallar en la iconografía Mochica (Tomado de Hocquenghem 1987, fig. 157).

Fig.35.-Escena de adivinación de una mujer con granos de maíz en la iconografía Mochica (Tomado de Hocquenghem 1987, 162).

Fig.36.-Ceramio representando a una curandera Mochica encontrado en la Huaca de la Luna (Cortesía de Ricardo Morales).

Fig.37.-Ceramio representando a una curandera Mochica encontrado en la Huaca de la Luna (Cortesía de Ricardo Morales).

Fig.38.-Ceramio representando a un curandero Mochica encontrado en la Huaca Cao Viejo del Complejo El Brujo.

Fig.39.-Cántaro Mochica de curandero con esencias y sonaja en las manos (colección privada).

Fig.40.-Cántaro Mochica de curandera con esencias y sonaja en las manos (Colección privada).

Fig.41.-Cántaro Mochica de curandero con semillas de Nectandra en las manos (Tomado de Donnan 1978).

Fig.42.-Cántaro Mochica de curandera con semillas de nectandra en las manos (Colección Museo Larco, Lima).

Fig.43.-Vasija de cerámica con la representación de curanderas gemelas con manto, con semillas de alguna planta de poder en las manos (Colección Juan Julio Rosales, Trujillo).

Fig. 44.-Botella Mochica con la representación de una mujer chamán en proceso de transfiguración, con alas y serpientes en el cuello (colección museo Cassinelli, Trujillo).

Fig.45.-Botella Mochica con la representación de una mujer chamán transfigurada en águila, con semillas de una planta de poder en la mano y acompañada a un costado de la figura echada de la divinidad Aiapaec (Tomado de Donnan 1978).

Fig.46.- Vasija Mochica con la representación de un curandero con paciente extendido, acompañado de dos mujeres asistentes y un repositorio con remedios (Tomado de Donnan 1978).

Fig.47.-Vasija Mochica de curandera con paciente extendida, y con tatuajes en el antebrazo. (Colección Museo Cassinelli).

Fig.48.- Vasija Mochica de curandero con paciente extendido, imponiendo sus manos sobre el cuerpo del paciente (Tomado de Donnan 1978).

Fig.49.- Vasija Post Mochica Tardío con la representación de un curandero con paciente extendido (Colección privada).

Fundación Augusto N. Wiese, Perú.

Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3

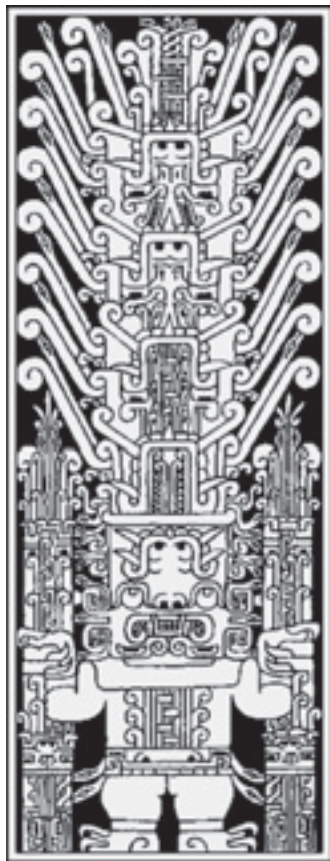


Fig. 4



Fig. 5



Fig. 6

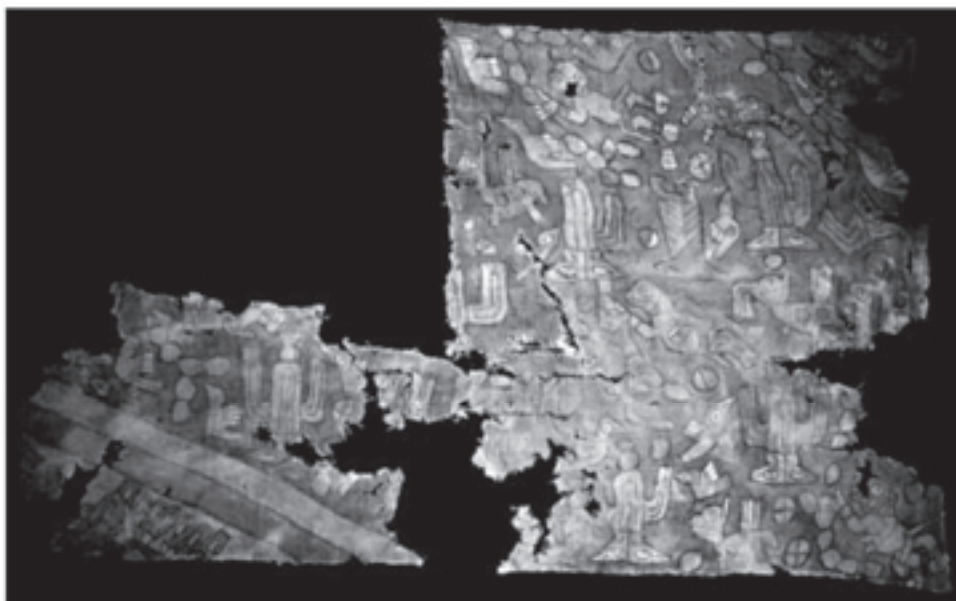


Fig. 7



Fig. 8



Fig. 9

Fig. 10



Fig. 11



Fig. 12

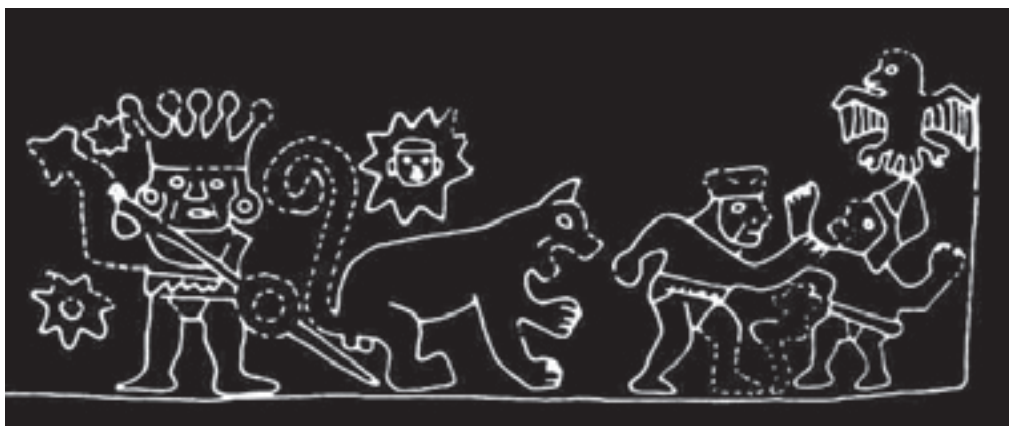


Fig. 13



ALA 304

Fig. 14



MUSEO LARCC

Fig. 15



Fig.16



Fig. 17

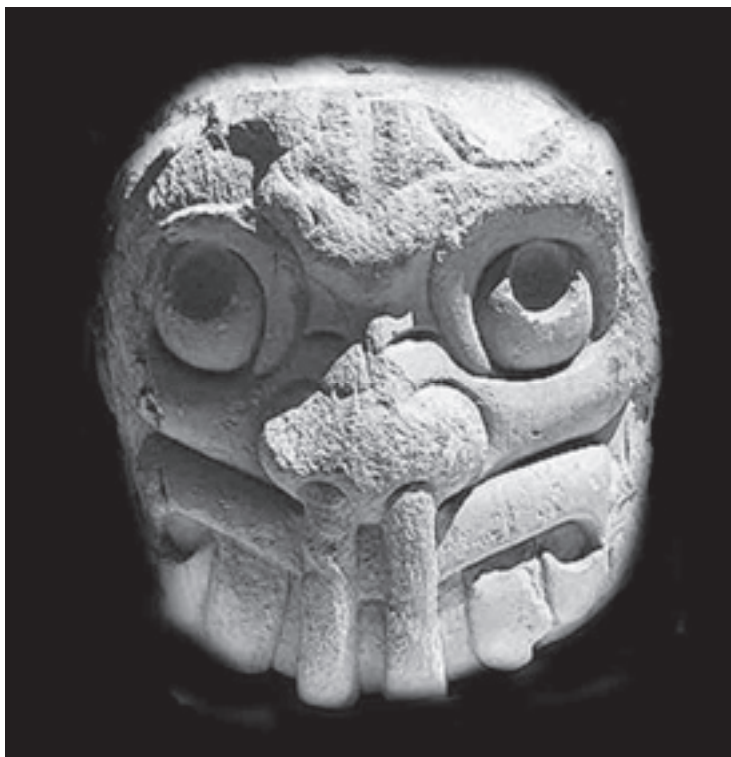


Fig. 18



Fig. 19



Fig. 20



Fig. 21

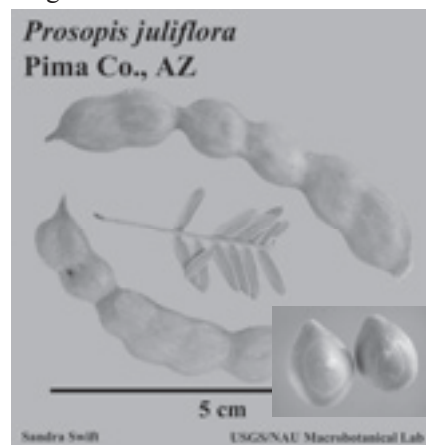


Fig. 22



Fig. 23



Fig. 24

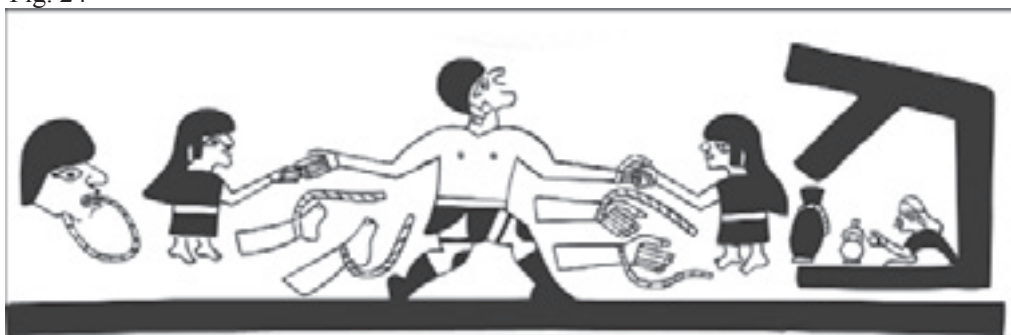


Fig. 25



Fig. 26



Fig. 27

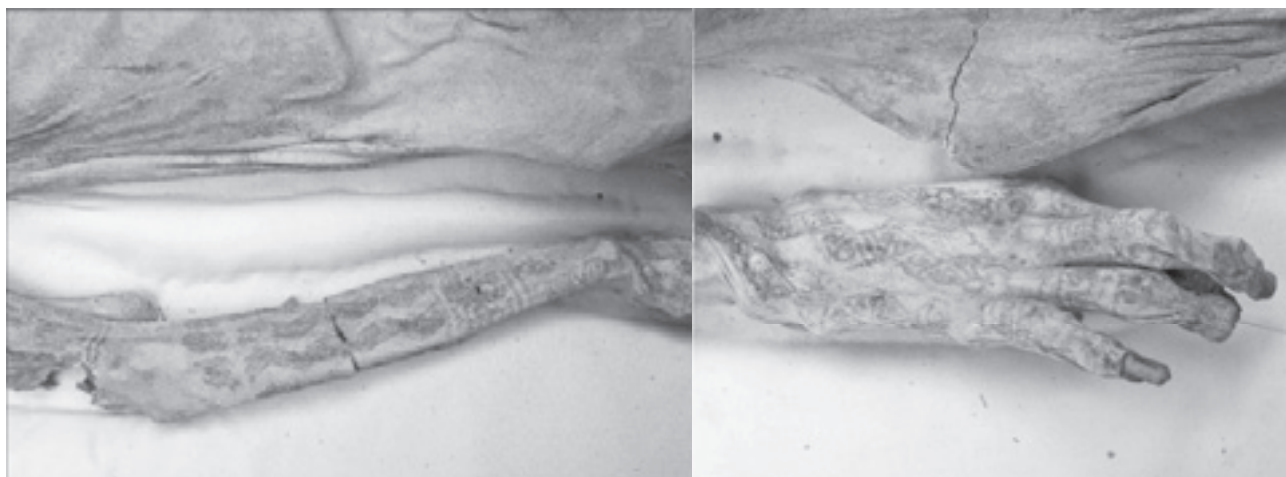


Fig. 28



Fig. 29



Fig. 30



Fig. 31

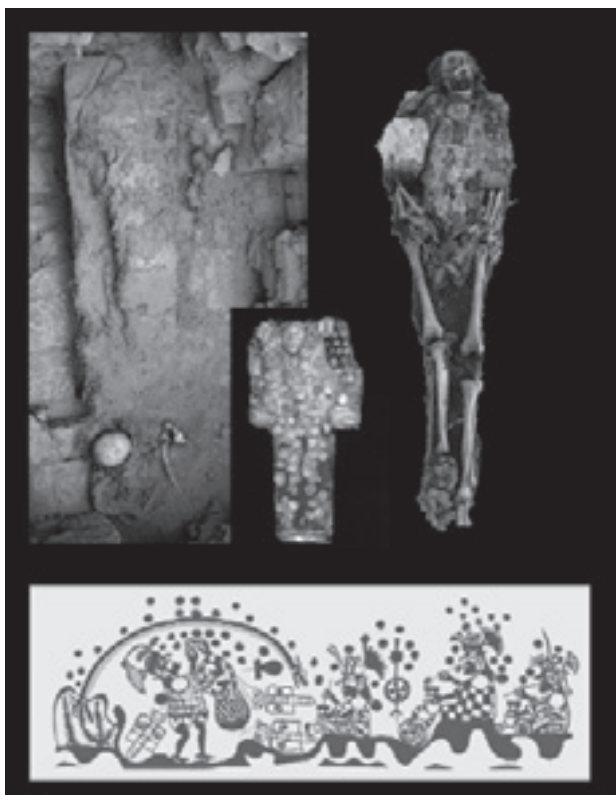


Fig. 32



Fig. 33

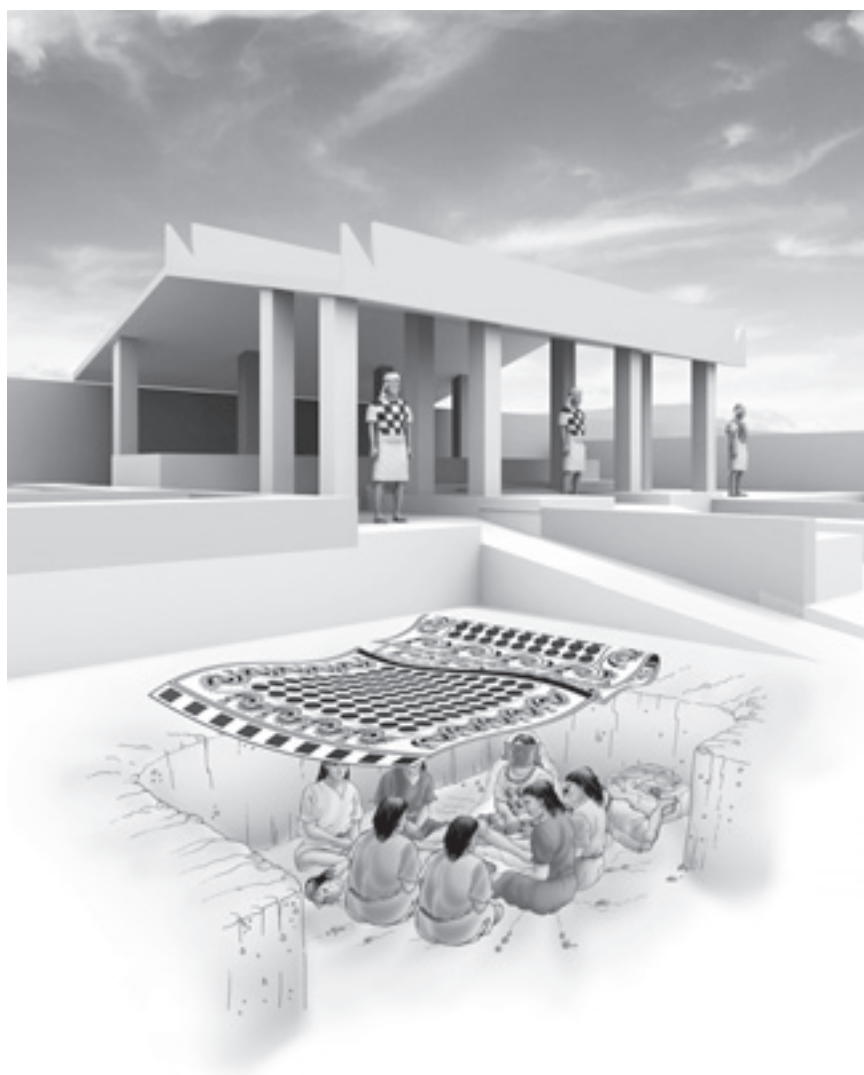


Fig. 34



Fig. 35

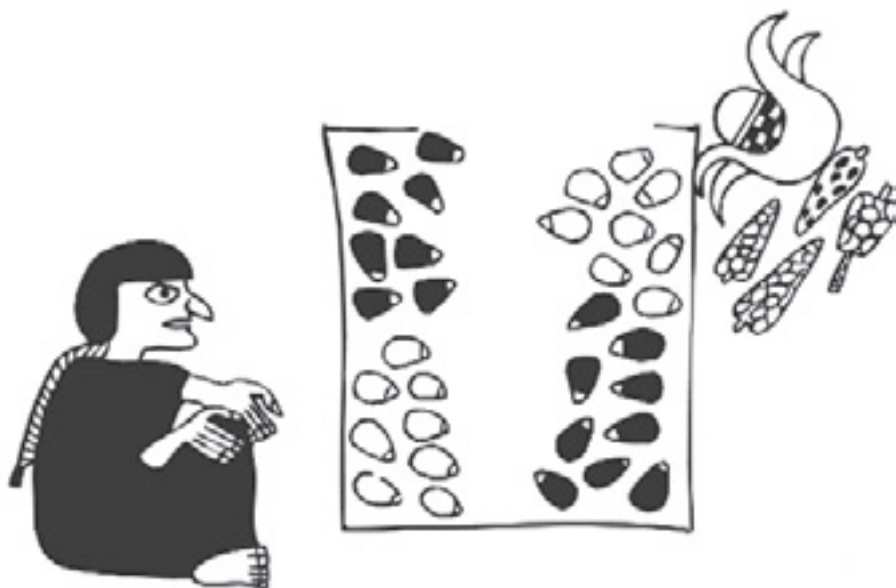


Fig. 36



Fig. 37



Fig. 38



Fig. 39



Fig. 40



Fig. 41



Fig. 42



Fig. 43



Fig. 44



Fig. 45



Fig. 46



Fig. 47



Fig. 48



Fig. 49

